

Kontinuität und Wandel in Männlichkeitskonstruktionen: ein Modell biographischer Sinnbildung mit Fallmaterial aus Papua-Neuguinea

Bosse, Hans

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bosse, H. (1997). Kontinuität und Wandel in Männlichkeitskonstruktionen: ein Modell biographischer Sinnbildung mit Fallmaterial aus Papua-Neuguinea. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Differenz und Integration: die Zukunft moderner Gesellschaften ; Verhandlungen des 28. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie im Oktober 1996 in Dresden ; Band 2: Sektionen, Arbeitsgruppen, Foren, Fedor-Stepun-Tagung* (S. 79-83). Opladen: Westdt. Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-139467>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

III. Sektion Entwicklungssoziologie und Sozialanthropologie

Leitung: Rüdiger Korff

Differenz und Integration

1. Kontinuität und Wandel in Männlichkeitskonstruktionen. Ein Modell biographischer Sinnbildung mit Fallmaterial aus Papua-Neuguinea

Hans Bosse

1. Zum Ansatz

Die allgemeine Soziologie unterstellt bis heute, von Talcott Parsons' Pattern variables (1951 und 1968) bis zu Ulrich Becks Individualisierungsansatz (1986) einen strukturellen Bruch zwischen Vormoderne und Moderne. Als Zeitenwende gilt dabei die Freisetzung der Individuen aus einer bisher geschlossenen religiösen Sinnwelt in eine vom Individuum selbständig zu verantwortende individuelle Biographie. Erst mit der Säkularisierung der geschlossenen mittelalterlichen Gesellschaft, so die generelle These, und analog könnten wir sagen, mit der äußeren und inneren Kolonialisierung ethnischer Lebenswelten außerhalb Kerneuropas erhalten nach diesem Ansatz Subjekte die Chance, Lebensentwürfe zu entwerfen, die aus der Unterordnung unter vorgegebene verbindliche Sinndeutungen heraustreten. Logisch weitergedacht hieße dies: Erst mit der strukturell-historischen Möglichkeit, sich von vorgegebenen Kollektiven und verbindlichen religiösen Sinnwelten zu distanzieren, erhielte das Individuum die Möglichkeit zur Autonomie im Sinne einer Ausbildung eigener subjektiver Lebensentwürfe.

Der Entwicklungssoziologie, Kultur- und Sozialanthropologie kommt in diesem Paradigma nur eine Spezial- und Nebenrolle zu. Sie soll für die allgemeine Soziologie aus vormodernen, sich heute modernisierenden außereuropäischen Gesellschaften regionale Belege für die Zeitenwende bereitstellen. Ich gehe im folgenden jedoch von einem anderen Ansatz aus. Ich vertrete die These, daß bereits vormoderne Gesellschaften von einem inhärenten Kampf zwischen Autonomie fördernden und ausdrückenden und Heteronomie stabilisierenden Sinnbildungsprozessen bestimmt sind. Das läßt sich anhand von sekundären Konstruktionen des Fallmaterials aus Ethnographien vormoderner Gesellschaften auch belegen (z.B. Mead 1983; Bateson 1958). Entsprechend, so meine Schlußfolgerungen, müssen Sinnbildungsprozesse in gegenwärtigen, ehemals ethnischen Gesellschaften nicht nur unter der Voraussetzung eines Traditionsbruches, sondern auch einer Kontinuität von biographischen Konstruktionen gelesen werden. Die diesem Artikel zugrundeliegende Fallstudie über adoleszente Männlichkeitskonstruktionen interner Bildungsmigranten in Papua-Neuguinea, die als erste den dörflich-ethnischen Lebensverband durch den Eintritt in die Schule für immer verlassen haben, erweist sich aufgrund einer minutiösen, psychoanaly-

tisch-sozialwissenschaftlich-hermeneutischen Fallrekonstruktion, die an anderer Stelle als Ganzes veröffentlicht wird (Bosse 1997, vgl. andere Studien in Bosse 1994) als Beleg für diese These. Dieser Ansatz, den ich, in Abwandlungen auch mit anderen hermeneutisch-rekonstruktiven Soziologien (Oevermann 1995) und mit anderen Entwicklungssoziologien (etwa Evers) teile, weist der Entwicklungssoziologie und Kulturanthropologie insgesamt einen anderen Platz in der Modernisierungssoziologie zu, als er ihr von der allgemeinen Soziologie zugedacht ist.

2. Zur widersprüchlichen Bedeutung religiöser Eliten für den Modernisierungsprozeß

Ich sehe in den vormodernen religiösen Eliten mit ihren »überschießenden individuellen Lernkapazitäten« (Habermas 1976: 136) ein Reservoir ständiger oder potentieller Veränderung von Lebensentwürfen, was die Kontinuitätperspektive hervorhebt (vgl. Weber 1963, Habermas 1976, Oevermann 1995). Die Ethnohermeneutik mit ihrer in die soziologische Erschließung eingelassenen Rekonstruktion unbewußter Dynamiken – im folgenden zwischen Gesellschaft und ihren religiösen Führern, in der Fallstudie anhand der Entwicklung innerer Bilder von Zauberern bei adoleszenten Männern und anhand der psychosozialen Beziehungen zu diesen Figuren – kann dabei zusätzlich zeigen, daß religiöse Eliten gleichzeitig Objekte diametral entgegengesetzter Identifikationen und Projektionen verschiedener Individuen sind. Deshalb setzen sie in der Gesellschaft gegensätzliche, autonome ebenso wie heteronome Sinnbildungsprozesse in Gang. Beim gegenwärtigen Modernisierungsstand in ehemals vormodernen Gesellschaften werden sie gleichzeitig einerseits als Protagonisten autonomiefördernder Überschreitung der traditionellen und verbindlichen Normen mit in Anspruch genommen. Anderen Mitgliedern mit heteronomen Lebensentwürfen gelten sie dagegen als Sachwalter der geschlossenen Sinnwelt. In diesem Fall werden eigene Autonomiebedürfnisse – so die Rekonstruktion von Abwehrprozessen im Sinne unbewußter Ich-Funktionen – unbewußt gemacht und projektiv auf religiöse Eliten verschoben. Diese gelten dann als Mittler zwischen der übernatürlichen und menschlichen Welt, die allein die Legitimation zur Überschreitung der normativen Menschenordnung besitzen. In der Moderne führt diese Identifikation und Beziehungsform zu fundamentalistischen religiösen Bewegungen. Beide Beziehungsformen zu den religiösen Eliten, die Autonomie fördernde und die tendenziell fundamentalistische, kann und muß gleichzeitig als Bestandteil von Kontinuität und (unter Bedingungen politisch-rechtlicher neuer gesellschaftlicher Rahmenbedingungen) als Traditionsbruch gesehen werden.

3. Der Zauberer als Symbol autonomie- oder heteronomieorientierter Männlichkeitskonstruktionen

Männlichkeits- und Weiblichkeitskonstruktionen spielen in der Ethnographie Papua-Neuguineas bis heute eine zentrale Rolle (Hauser-Schäublin 1977, Tuzin 1980, Herdt 1981, Godelier 1987, M. Strathern 1988, Weiss 1991, Lutkehaus und Roscoe 1995; u.a.) – verständlich, da in staatlosen Ethnien die Konflikte um Macht, Status, Kultur und Sinn entlang der Geschlechtergrenzen thematisiert werden. In der Ethnographie von Männlichkeitskon-

struktionen spielten u.a. die Figur des Zauberers als eines Identifikationsobjektes für Heranwachsende und Erwachsene eine wichtige Rolle (Stephen 1987). Der männliche Heiler oder Angriffszauberer in vormodernen Ethnien am Sepikfluß in Papua-Neuguinea – dem Ort meiner Feldforschung – wird nun in der jüngeren Ethnographie immer noch vornehmlich als Sachwalter einer geschlossenen ethnischen Sinnwelt gesehen (so etwa von Bowden 1983). Dieser soll die von Einzelnen oder Gruppen verletzte normative Ordnung der Welt heilen oder strafend wieder herstellen und die je konkrete Konstruktion der Ethnie als sinnvoller, in Kontinuität mit der mythischen Urwelt stehende Gesellschaft bestätigen. Diese Sicht unterschlägt jedoch die ständig in Ethnien umlaufenden Gerüchte, daß der Zauberer »um das Fundament seiner Macht zu legen« (so ein Teilnehmer meiner Forschung) gerade zentrale Normen seiner Ethnie verletzen muß, z.B. durch Mord des Erstgeborenen oder der Ehefrau oder durch Inzest. Dadurch soll er sich Zugang zu den destruktiven Kräften der Geisterwelt verschaffen, die er dann in den Dienst der Bewahrung der ethnischen Welt stellt. Bereits in diesen Gerüchten wird ein immanenter Angriff ethnischer Individuen auf die geschlossene Sinn- und Normwelt der Ethnie sichtbar. In der Konstruktion des Zauberers als einer männlichen Identifikationsfigur für eine andere Ordnung, die sich außerhalb der moralischen Welt stellt, um sie letztlich erhalten zu können, ist meiner Ansicht nach ein Grundgedanke des modernen Autonomieprojekts bereits vorgedacht. Allerdings findet im Autonomieprojekt als selbstreflexives Handeln statt, was in der Vormoderne aufgrund der totalen sozialen Kontrolle des Einzelnen in den Gerüchten über den Zauberer nur als praktisches Ausnahmehandeln einiger einzelner von der Ethnie dazu legitimierter Personen gedacht werden kann. Grundsätzlich eröffnet die Konstruktion jedoch eine Spannweite unterschiedlicher Männlichkeitskonstruktionen, von denen im Übergang zur Moderne besonders die beiden letzten als Anknüpfungspunkt autonomer oder heteronomer Sinnentwürfe dienen können:

- 1) Heteronome Männlichkeit: Bewahrung vorgegebener Sinnwelten durch Heilung,
- 2) dasselbe, durch Strafe erfolgend,
- 3) pseudoautonome Männlichkeit über die Verselbständigkeit der Kunst des Machterwerbs ohne Legitimation durch und Nutzung für die Ethnie und
- 4) autonome Position durch Überschreiten der Grenzen traditioneller Sinnwelt und Nutzung des Entwurfs für ein vom Subjekt neu zu definierendes sozialverantwortliches Handeln.

4. Dimensionen eines Modells biographischer Sinnbildung und einige Ergebnisse einer Fallrekonstruktion

Die Ethnohermeneutik ist ein soziologisch-hermeneutisches Rekonstruktionsverfahren. Sinnentwürfe von Subjekten werden hier als Bearbeitung (im Sinne von Sinngebung der eigenen Realität in ihren Dimensionen der kulturellen Herkunft, sozialen Realität und institutionellen Verankerung des Subjekts, schließlich seiner Leiblichkeit (Geschlecht, Alter usw., Lebensschicksal) rekonstruiert, unter der Annahme einer dynamischen Steuerung dieser Bearbeitungen aufgrund innerer Bilder vom Selbst und Anderen, die sich als Niederschlag affektiver Beziehungserfahrungen herausgebildet haben und die kontinuierliche Abwehr (Unbewußtmachung) unerträglicher Realitätsaspekte sicherstellen. Insofern ist die

Ethnohermeneutik eine soziologische, um die Psychoanalyse erweiterte, psychoanalytisch-sozialwissenschaftliche Hermeneutik. (Ausführlich zur Methode s. Bosse 1994, 1997)

Im Rahmen einer Langzeitstudie (1984, 1985 und 1991) mit einer Gruppe von adoleszenten Sepiks (Papua-Neuguinea), die zumeist als erste und einzige ihrer Ethnien am Sepikfluß über eine zwölfjährige Schulbildung den familial-dörflich-ethnischen Lebenszusammenhang verlassen hatten, wurden u.a. etwa 80 zweistündige Gruppengespräche nach der gruppenanalytischen Methode geführt. In einem Gruppengespräch von 1985 mit neun jungen Männern und einer jungen Frau wird in einer gemeinsamen Übertragung auf den Forscher als Zauberer dieser nächstens als ihnen erscheinender bedrohlicher »Poltergeist« (verwendet wird hier ausnahmsweise das deutsche Wort von den Teilnehmern) erlebt, vor dem sie Angst haben, den sie schließlich vertreiben. In dem Gespräch selber wird er als mächtiger Förderer erlebt, dem sie nahe kommen wollen und von dem sie, im Gegensatz zu den ethnischen Männern und den sonstigen Weißen als Männer bzw. als Frau anerkannt werden wollen. In dieser Übertragung wird, psychoanalytisch gesehen, lebensgeschichtlich zum erstenmal von ihnen eine Ambivalenz zwischen Nähe- und Distanzierungswunsch gegenüber einem relevanten Erwachsenen symbolisiert und (erfolgreich) getestet, die sich danach gegenüber Eltern und traditionellen sowie modernen Autoritäten entfalten kann. Damit wird ein autonomiefördernder adoleszenter Ablösungsprozeß eingeleitet, bei dem sowohl Distanzierung als auch neue Bindungsmöglichkeiten entstehen. Der adoleszente Ablösungsprozeß wird damit als psychodynamischer Entstehungsort einer Symbolisierungsleistung erkennbar, durch den das Verhältnis zu Tradition und Moderne neu bestimmt wird. Die Spannung zwischen Traditionsbruch und Kontinuität wird in diesem Gespräch dadurch aufgelöst, daß die Ambivalenz im Verhältnis zu relevanten Anderen in beiden Kulturen ausgehalten und gleichzeitig thematisiert und damit in eine selbstbestimmte Beziehung zu einer Figur eines wichtigen relevanten Anderen integriert werden kann. Der junge Mann, der anfangs unentschlossen zwischen unterschiedlichen Männlichkeitsentwürfen, die alle aus divergierenden Bildern von Zauberern gebildet sind, hin und her schwankt, wird im Anschluß an die Gruppenübertragung von den Teilnehmern indirekt aufgefordert, einen eigenen Entwurf vorzulegen, der dem vollzogenen Autonomieschritt entspricht. Der junge Mann legt nun einen eindeutigen Entwurf eines »self-made-Zauberers« vor, der sich in spiritistischen Sitzungen Zugang zu dem destruktiven Geist verschafft, der ihm entweder gelücktes Leben oder sofortigen Tod bringt. Diese Männlichkeitskonstruktion erweist sich dabei als pseudo-autonome Lösung. An die Stelle einer thematisierten und durchgearbeiteten Ambivalenz zu beiden Kulturen tritt der eigenmächtige Abbruch der Beziehung zur ethnischen Kultur und Gemeinschaft und im Widerspruch dazu die Verleugnung des Status als Modernisierter und künftiger Professioneller. Der Entwurf des jungen Mannes wirkt auf die Gruppe als bedrohliches Konzept einer radikalen inneren Modernisierung, die sich von allen Bindungen in beiden Kulturen lossagt. Im Gegenzug nimmt die Gruppe in einer regressiven Wende nunmehr die ethnisch-traditionelle Position ein, in der der Entwurf des jungen Mannes als Verbrechen an der ethnischen Ordnung verurteilt wird. Nun wird die heteronome Unterordnung unter Lebensentwürfe der starken, mit magischen Kräften ausgestatteten ethnischen Männer in den Herkunftsdörfern verlangt. Diese regressiven, vorangegangene Autonomieschritte der Gruppe zurücknehmende Position (die allerdings von ihr

im weiteren Verlauf der Gruppengespräche wieder aufgegeben wird) würde, als lebensgeschichtlich verfestigte, zu einer fundamentalistischen Position und Männlichkeitskonstruktion führen, bei der Modernisierungsgewinn in Form von Ausbildung, Berufs- und Prestigemöglichkeiten »mitgenommen«, die Einnahme jedoch eines von der Tradition und Autorität unabhängigen Standpunktes, als Individualisierungs- und Autonomieleistung, gerade unterbliebe.

Literatur

- Bateson, Gregory 1958, Naven. 2. Aufl. Stanford (Stanford University Press).
 Beck, Ulrich 1986, Risikogesellschaft. Frankfurt a.M.
 Bosse, Hans 1994, Der fremde Mann. Jugend, Männlichkeit, Macht. Eine Ethnoanalyse (Papua-Neuguinea). Frankfurt a.M.
 Bosse, Hans 1997, Gruppenprozesse als biographische Arbeit. Zur Interdependenz individueller und kollektiver Sinnbildungsprozesse. Ethnohermeneutische Interpretation eines Gruppengesprächs mit jugendlichen Bildungsmigranten aus Papua-Neuguinea über religiöse Erfahrung. In: U. Apitzsch (Hg.): Migrations- und biographische Traditionsbildung. Opladen.
 Bowden, Ross 1983, Sorcery, Illness and Social Control in Kwoma Society. In: M. Stephen (Hg.) s.u.
 Godelier, Maurice 1987, Die Produktion der großen Männer. Frankfurt a.M.
 Habermas, Jürgen 1976, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a.M.
 Hauser-Schäublin, Brigitta 1977, Frauen in Kararau. Basel.
 Herdt, Gilbert H. 1981, Guardians of the Flute. New York.
 Lutkehaus, Nancy C. und Paul B. Roscoe (Hg.) 1995, Gender Rituals. New York.
 Mead, Margret 1983, Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften, Bd. 1, München.
 Oevermann, Ulrich 1995, Ein Modell der Struktur von Religiosität. In: M. Wohlrab-Sahr (Hg.): Biographie und Religion. Frankfurt a.M.
 Parsons, Talcott 1951, The social System. Glencoe.
 Parsons, Talcott 1968, Das Vatersymbol. Neuwied.
 Stephen, Michele (Hg.) 1987, Sorcerer and Witch in Melanesia. Melbourne.
 Strathern, Marilyn 1988, The Gender of the Gift. Berkeley.
 Tuzin, Donald F. 1980, The Voice of the Tambaran. Berkeley.
 Weiss, Florence 1991, Die dreisten Frauen. Frankfurt a.M.
 Weber, Max 1963, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen.

Prof. Dr. Hans Bosse, Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, FB Gesellschaftswiss., Sozialisation/Sozialpsychologie, Robert-Meyer-Str. 5, D-60054 Frankfurt a.M.

2. Globalisierung, (De-)Zivilisierung und Moral

Heiko Schrader

1. Globalisierungsprozesse

Globalisierung ist nach Archer (1991: 133) ein Prozeß, der eine weltweite Verbindung von Struktur, Kultur und Institution hervorbringt. Auf der Ebene der *Wirtschaftswissenschaften*